
Брендан Перселл
Австралия

НЕКОТОРЫЕ РАЗМЫШЛЕНИЯ О ФИЛОСОФСКОЙ
И ТЕОЛОГИЧЕСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ
В «КРАСНОМ КОЛЕСЕ» АЛЕКСАНДРА СОЛЖЕНИЦЫНА¹

*Жизнь и творчество Александра Солженицына:
на пути к «Красному Колесу»: сборник статей / сост.
Л.И. Сараскина. М. : Русский путь, 2013. С. 151–168*

Чтобы подчеркнуть, чем его отношение к феномену нацизма отличается от взгляда современных историков, Эрик Фёгелин² отсылал своих читателей к работе Ницше «О пользе и вреде истории для жизни». Ницше различал историю монументальную, антикварную и критическую. Монументальная призвана черпать в прошлом вдохновение, антикварная — это прошлое воссоздавать. Но, по мнению Ницше, «только тот, чью грудь теснит забота о нуждах настоящего и кто задался целью сбросить с себя какую бы то ни было ценою угнетающую его тягость, чувствует потребность в критической, т.е. судящей и осуждающей, истории»³. Фёгелин под тем, что Ницше называл критической историей, подразумевает «оценку прошедшей эпохи, проникнутую новым духом. Потому, для того чтобы заниматься критической историей, нужно не просто *говорить* по-другому, нужно *быть* другим. А *стать* другим нельзя, просто погрузившись в ужасы прошлого, совсем напротив, обязательным условием, для того чтобы критически оценивать прошлое, является преобразование духа»⁴.

По убеждению Фёгелина, важнейшие исторические описания Древнего Израиля, античной Греции и Древнего Китая возникли именно в результате такой революции духа, в ответ на культурный слом, причинённый мировыми империями⁵. Он перечисляет тех, кого называет реалистами духа и кому было суждено при жизни не обрести даже *неверного* понимания. К таковым он относит Платона, Данте, Достоевского и Ницше⁶. «Красное Колесо» — это величественный историографический вызов, брошенный Солженицыным идеологии Советской империи. Поистине это было уникальное неравное противостояние «телёнка» и «дуба», олицетворявшего империю, в которой главный партийный идеолог, Владимир Медведев, сменивший на этом посту Михаила Суслова, даже в 1988 году всё равно ещё мог заявить: «Печатание Солженицына подрывало бы основы, на которых покоится жизнь нашего общества»⁷.

Поскольку, как было уже сказано, это не первый случай, когда историческое сочинение создаётся для того, чтобы осмыслить цивилизационную катастрофу, здесь уместно вспомнить несколько исторических трудов, которые призваны помочь осознать значение прошедшей эпохи и которые в какой-то

мере близки сделанному Солженицыным. Этот обзор не добавит ничего нового к самому «Красному Колесу», но, быть может, обогатит наше восприятие заложенной внутри этого произведения глубинной философии и теологии. Итак, из наследия античной Греции в качестве аналогов «Красного Колеса» я предлагаю творения Гомера, Эсхила и Еврипида. Затем мы попытаемся показать, как размышления Эрика Фёгелина о немцах и Гитлере могут выявить существенные историографические параллели внутри «Красного Колеса». И наконец, в качестве теологического ключа к труду Солженицына я предложу центральный для христианского понимания истории образ оставленного на Кресте Христа как мучительного пространственно-временного воплощения внутреннего бытия Святой Троицы⁸.

1. ЭТИОЛОГИЯ САМОУБИЙСТВА ЦИВИЛИЗАЦИИ В ГОМЕРОВСКОМ ЭПОСЕ И «КРАСНОЕ КОЛЕСО»

Поскольку ахейцы и троянцы говорили на одном языке и призывали одних и тех же богов, Фёгелин трактует гомеровскую поэму как поиск причин краха единой грекоязычной цивилизации, вызванного междоусобной распрей. Он показывает, что истоки этого распада Гомер усматривал в пороках, свойственных его антигероям — аристократам. В категориях позднейшего платонизма эти герои являются носителями крайнего беспорядка, чему свидетельством гневливость Ахилла, похотливость Париса, глупость ахейского царя Агамемнона и властителя Трои Приама. Но главное для гомеровского взгляда — то, что все эти отрицательные черты предстают не случайными, а вытекают из глубинной неготовности личности осознать окружающую действительность.

Гнев

«Илиада» начинается со слов: «Гнев Ахилла», как если бы поэт хотел специально подчеркнуть, что главной причиной всех тягот ахейского войска стал именно этот порок вождя мирмидонцев. Его оскорбил царь Агамемнон, и, несмотря на то что Ахилл предводительствует самым боеспособным отрядом греческой армии, никакие извинения царя не могут удовлетворить героя и вернуть его в битву. Лишь когда в результате его бездействия гибнет лучший друг Патрокл, Ахилл сам признаёт, что *наслаждался* своим гневом (Илиада. XVIII. 108–110). Очевидным аналогом гневу Ахилла в «Красном Колесе» становится безграничная, замешенная на чувстве вседозволенности и самопознании ненависть Ленина, обращённая не только на царский режим, но и вообще на всякого, кто может хоть в какой-то мере помешать исполнению его планов. Ведь даже Суханов-Гиммер, который мог посетовать лишь на своё краткосрочное заключение в тюрьму за подписание Выборгского манифеста⁹,

позволяет себе отдаться этому чувству ненависти — так что мы имеем все основания заключить, что Ленин лелеял эту питаемую гневом злобу в неменьшей степени¹⁰. А к этому ещё и присовокупляется неискоренимая, отупляющая ненависть, которую испытывал к царскому правительству образованный класс¹¹.

Похоть

Ещё одним пороком, расшатавшим до основания гомеровский мир, стала страсть Париса к Елене. Как и Ахилл, Парис отказывается осознать, что его похоть разжигает дальше междоусобную войну: ничто не может стать на его пути к удовлетворению собственных сексуальных желаний (Илиада. III. 437–447). В свою очередь, прежде всего в «Октябре Шестнадцатого», мы ощущаем, что любовная история Зины, как и измена Воротынцева с Ольдой, символизирует неверность, поселившую в самом сердце России. Вероятно, к этому можно добавить и губительное предпочтение, которое царь отдаёт семейным нуждам, отодвигая на второй план свою ответственность перед семью миллионами солдат, сражающихся на фронте, да и перед всем русским народом. Сюда же можно отнести и привязанность императрицы к Распутину, и желание великого князя Михаила Александровича тихо жить со своей женой, а не бороться с кризисом, разразившимся после отречения. Все эти примеры, конечно, напрямую нельзя квалифицировать как похоть, но всё равно они воплощают безответственное пренебрежение судьбами России в угоду собственным интимным устремлениям. Так было в 1917 году, так будет и на протяжении последующих семидесяти пяти лет¹².

Глупость

Когда свою глупость обнаруживает рядовой гражданин или солдат, это не так уж страшно, но, как замечает Солженицын в «Августе Четырнадцатого», когда недомыслие проявляют вожди, оно способно нанести непоправимый вред всему обществу¹³. Своим описанием царей Агамемнона и Приама Гомер и хочет продемонстрировать, как глупость вождей обрекает всё общество на самоубийство. Агамемнон позволяет «ложному сну» (который психоаналитики назвали бы «исполнением желания») увлечь себя мыслью, что он способен сокрушить троянское войско и без помощи Ахилла и его людей, чему осторожно пытается возражать один из его советников, Нестор (Илиада. II. 76–83). Лишь некоторое время спустя Агамемнон раскаивается в своём упрямстве, но винит за него не себя, а богов (там же. XIX. 78–144). В свою очередь, властитель Трои Приам, вместо того чтобы убедить Елену положить конец распре, «обращается к ней “милое дитя” и утверждает её невиновность, перекладывая всю ответственность за разразившуюся войну на богов (там же. III. 146–170)»¹⁴. Пожа-

луй, ни один порок не подвергается в «Красном Колесе» столь пристальному рассмотрению, как глупость, которая оказывается поистине губительной, ибо раз за разом не даёт ведущим фигурам при дворе и в Думе, а также общественным лидерам адекватно оценить окружающую их реальность¹⁵.

Безответственность как основа всякого беспорядка

Уже с первых стихов «Одиссеи» Гомер начинает вскрывать основную причину, порождающую все подобные пороки и противоречащую порядку в мироздании. Все его персонажи постоянно вину за свои проступки возлагают на богов. Это настолько распространено, что Гомер представляет самого Зевса «рассуждающим о том, что люди из-за собственного безумия навлекают на себя беды “сверх своего жребия” (Одиссея. I. 34)»¹⁶. Современным вариантом такого перекалывания ответственности на богов предстаёт фатализм Толстого, подробно развёрнутый им в финале «Войны и мира» и становящийся объектом критики в «Красном Колесе»¹⁷. С другой стороны, мы сталкиваемся и с детерминизмом идеологическим, наиболее отчётливо выраженным Гиммером или теми марксистами, которые навязывали революционным событиям нужный им смысл, когда ощущали, что последние не отвечают привычным схемам¹⁸. (Верят ли на самом деле марксисты или идеологи социального прогресса в исторический детерминизм — это, разумеется, другой вопрос.)

Именно в силу того, что он обнажает причины катастрофы, постигшей греков, гомеровский эпос перерастает самого себя и становится всеобъемлющим философским посланием, обращённым ко всему человечеству¹⁹. Схожим образом «Красное Колесо» — это не просто великая эпопея, запечатлевшая катастрофу, постигшую в XX веке русский народ. Огромная масса её персонажей, людей достойных, с изъянами, заурядных и откровенно дурных, порождает контрастную игру света, теней и мрака, но сквозь неё проступают моральные и духовные основы, значимые не только для России, но и для любого общества XXI века, которое и сегодня сталкивается с по-прежнему могущественными и притягательными идеологическими концепциями ложного прогресса.

2. ГРЕЧЕСКАЯ ТРАГЕДИЯ И «КРАСНОЕ КОЛЕСО»

Солженицын так определял трагическую сущность своего труда: «Я хотел быть памятью. Памятью народа, которого постигла большая беда. <...> в этих ключевых моментах завязывается вся история — а потом лишь выходит под открытое небо. В Узлах действуют и главные лица истории. Вот, например, Ленин. Он — из моих главных героев»²⁰.

Нигде так ясно не обнажается в «Красном Колесе» трагическая правда истории, не становятся так очевидны ключевые моменты, решившие судьбу России, как в выборе или отказе от него главных действующих лиц. И быть может, бросив краткий взгляд на греческую трагедию, мы сможем пролить дополнительный свет на трагическую эпопею, созданную Солженицыным. Как заметил Фёгелин, «распад афинской демократии был правдиво запечатлён в творениях великих трагиков»²¹.

Эсхил: «действовать или не действовать»

В своих «Просительницах» Эсхил впервые в истории греческой культуры выдвинул на первый план проблему личной ответственности. Царь Пеласт встаёт перед выбором: защитить умоляющих о помощи девушек, тем самым ввязавшись в войну с египтянами, или пренебречь их просьбами, рискуя осквернением божественного алтаря, у которого девушки грозят покончить жизнь самоубийством. В поисках должного выхода, отвечающего принципам справедливости, он должен заглянуть в самые глубины своей души и решить, «действовать или не действовать» (строфы 376–380). Выбор «действия» правилен с этической точкой зрения, а «бездействие» противоречит справедливости. В представлении Эсхила такое решение нельзя принимать самолично, и царь говорит: «ничего не совершу без народа» (строфа 398), и затем люди, убеждённые им, проникаются тем же высоким чувством справедливости и отваги и собираются противостать египетской армии.

Как же часто главные персонажи «Красного Колеса» действовать не решаются! Вновь и вновь, перед лицом мучительной ответственности, они уклоняются от поступка, подобного тому, который совершает герой Эсхила. Самым очевидным примером является душевное бессилие царя, поддавшегося давлению и пошедшего на отречение; но не только оно: тут и неспособность предводителей армии и Церкви поддержать Государя, и беспомощность властей Петрограда, которые, за редким исключением, отказались противостать мятежной улице. Знаком подобного безответственного бездействия становится и позорное молчание Родзянко, ни единым словом не возразившего против ареста главы законодательной палаты и бывшего министра юстиции Щегловитова, которого увели по приказу нового министра Керенского, руководствовавшегося «волей революционного народа» (11; 692). Мрачные размышления Шульгина об абсолютном вакууме власти и ответственности подводят черту под приговором, которое выносит «Красное Колесо» тогдашнему правительству: бездействие ведёт к краху. «Временное правительство висит в воздухе: никого над ним, никого под ним, висит в пустоте, в положении захватчика власти или даже самозванца» (15; 598).

«Вакханки» Еврипида: похоронный звон по афинской культуре?

«Вакханок» Еврипида делает весьма значимой параллелью для понимания исторического смысла «Красного Колеса» то обстоятельство, что автор трагедии пытается воззвать к народу, балансирующему на грани пропасти. Ни традиционная мифология, ни новая рациональность оказались не способны дать опору афинскому обществу, которое вот-вот готово осуществить духовное самоубийство. По сути, в финале «Вакханок» не остаётся и следа надежды на возможное возрождение. В некоторых отзывах на «Красное Колесо» обращалось внимание на безысходную тональность, пронизывающую весь «Март Семнадцатого», повествующий о том периоде, когда, как и во времена Еврипида и во множестве других моментов истории, мир нуждается в действии, подобном поступкам эсхилловских героев, в том, что Фёгелин назвал «неким величием человека». Но «бывают трагические ситуации без трагических героев»²². И в этом главная беда «Марта Семнадцатого»: не нашлось никого, у кого хватило бы моральной твёрдости и политического умения вмешаться и перевернуть неблагоприятный ход событий. Николай II — это не Александр II, и ни одного из тогдашних общественных деятелей и сравнить было нельзя со Столыпиным²³.

3. ФИЛОСОФСКОЕ ПОНИМАНИЕ ИСТОРИИ ФЁГЕЛИНОМ

Как в «Архипелаге ГУЛАГ», так и в других произведениях подход Солженицына к истории всегда соответствовал уровню критического взгляда в понимании Ницше. Но критическая история подразумевает больше, чем требовал для неё даже Ницше. В «Гитлере и немцах» Фёгелин опирался на достигнутое в области философской антропологии Платоном и Аристотелем, для которых человеческое бытие хотя и протекает в рамках ограниченной в пространстве и во времени вселенной, но внутренне направлено вовне её. Эта трансцендентная установка объясняется нашей сопричастностью божественным основам нашего существования. Оттого, по Аристотелю, наша главная задача состоит в том, чтобы, «насколько возможно, <...> возвышаться до бессмертия», прожить наше краткое земное существование, одновременно и пребывая внутри его, и устремляясь к вечности²⁴.

Тем самым история представляет собой поток нашего (бес)смертного бытия, или, по выражению Фёгелина, течения нашего бытия в вечном присутствии божества — и тут он пользуется словами Т.С. Элиота из «Четырёх квартетов» о «пересечении времени и вневременного» и истории как «единстве мгновений вне времени»²⁵. На самом деле Солженицын подходит очень близко к этой формулировке в том месте «Красного Колеса», когда Пётр Струве осознаёт необходимость одновременно жить в прошлом, настоящем и бу-

душем, временность своего бытия, погружённого в трансцендентное время бытия Божественного, символически воплощённого в образе полуденного солнца: «Народ — живёт сразу: и в настоящем, и в прошлом, и в будущем. И перед своим великим прошлым — мы обязаны. А иначе... Иначе это не свобода будет, а нашествие гуннов на русскую культуру. <...> И щедро было подарено этому празднику торжественное солнце» (11; 245).

Разумеется, задача Солженицына состоит не столько в теоретическом определении смысла истории, сколько в описании того, как она развёртывается в поступках множества главных персонажей его произведения. Тем не менее понимание истории Фёгелином, применённое им в исследовании гитлеровской эпохи, способно прояснить один важнейший вопрос, поставленный «Красным Колесом»: каким образом оказался возможным Октябрьский переворот?

4. ОТ «ГИТЛЕРА И НЕМЦЕВ» К ЛЕНИНУ И РУССКИМ

Смысл заголовка, предпосланного Фёгелином его лекциям, состоит в том, что Гитлер никогда бы не достиг и не сохранил власти без помощи других²⁶. Философ прибегает к предложенному ещё Гесиодом и Аристотелем разделению людей на три типа: 1) мудрых; 2) тех, кто сам не обладает мудростью, но в ком достаточно разума, чтобы следовать советам мудрецов, и, наконец, 3) тех, кто и сам неразумен и не готов прислушиваться к мудрецам. Если количество людей этого третьего сорта достигает критической величины, то общество начинает разваливаться. Памятуя, что подобный род Аристотель именовал «рабами от природы», Фёгелин замечает, что он в Германии «присутствует на всех уровнях общества, вплоть до самых высших, включая пасторов, прелатов, генералов, промышленников и т.д.». Вместо аристотелевского классового определения данной группы Фёгелин именует её «стадом» — «в том смысле, что они не только лишены силы и духа разума, но и не способны воспринять это разумное начало, ежели оно восстаёт, дабы наставить их или призвать к ответу»²⁷. Не существой такого «стада» внутри образованного класса Германии (пусть оно вовсе не составляло в нём большинства), феномен Гитлера никогда бы не состоялся.

Хотя Солженицын и не пользуется языком Фёгелина, для «Красного Колеса» вполне подходит подзаголовок «Ленин и русские». Подобно тому как Фёгелин возлагает вину на «стадо» образованных немцев, Солженицын также перечисляет множество заметных фигур российского общества, которые если и не намеренно, то по сути способствовали захвату власти Лениным и большевиками. Снова и снова он подчёркивает неистребимую тягу к левизне, присущую практически всему образованному классу России и ставшую одной из основной причин его неспособности противостоять и обернувшимся рево-

люцией уличным беспорядкам, и Совету солдатских и рабочих депутатов на протяжении всех восьми месяцев, предшествовавших большевистскому перевороту. Вот каких представителей элиты считает Ольда не оправдавшими надежд России в 1917 году.

«Дано было нам — триста лет.

И дано было нам — последних двенадцать лет.

И значит, мы упустили их.

И наши сановники. И наши писатели. И наши епископы.

А уж сегодня — и вовсе их нет никого» (12; 165–166).

5. ТЕОЛОГИЧЕСКАЯ ПОДОПЛЁКА «КРАСНОГО КОЛЕСА»: ПЬЕРО КОДА О КЕНОТИЧЕСКОЙ ТЕОЛОГИИ СЕРГЕЯ БУЛГАКОВА

Нисхождение Христа в ад

В своём исследовании, посвящённом Сергею Булгакову, Пьеро Кода²⁸ специально останавливается на том, как в своём «Агнце Божьем» Булгаков рассуждает о феномене, который апостол Павел в «Послании к филиппийцам» (Фил. 2: 7) обозначает как «самоопустошение», или *кенозис*, Христа на Кресте. Посредством этого самоумаления «Христос претерпевает наказание за наши грехи. Такое наказание, как и приятие на Себя наших грехов, тождественно тому, что ожидало человечество, т.е. страданиям в аду»²⁹. По этому поводу Кода цитирует Булгакова, который видел в этом «глубочайшее кенотическое сокрытие Божества»³⁰.

Триединая сущность кенозиса

Для Булгакова «божественная тайна <...> сокрыта в принятии Отцом Сына в смертном истощании и блюдении Его до воскресения». И это самоуничижение не ограничивается только Сыном: «Это оставление Сына есть акт Отца, в котором выражается Его п р и я т и е смерти Сына, а постольку и Отчее в ней участие, ибо для Отца оставление Сына на крестную смерть также есть хотя и, конечно, не смерть, но некий образ духовного со-умирания в жертве Любви». И наконец, Дух Святой тоже непосредственно вовлечён в этот акт оставления и умирания: «...богоистощание и богооставление Сына означает также и оставление Его Св. Духом... Дух Св. как бы снова возвратился к Отцу, когда совершилась смерть во всей силе богооставленности... Таким образом, этот образ соучастия Св. Духа в кенозисе Сына, в крестном Его истощании, по своему распространяет кенозис Сына и на Третью ипостась, ибо это является кенозисом для ипостасной Любви — не являть Себя Любимому [Сыну]»³¹. И потому в представлении Булгакова «Жертва Сына предполагает взаимобратную жертву и всей Святой Троицы»³².

Скрытая теология истории в «Красном Колесе»

Я не хочу сказать, что Солженицын осознанно исходил из понимания Булгаковым соотношения между Христом, Покинутым на Кресте, и Святой Троицей, но, на мой взгляд, подход Булгакова способен пролить дополнительный свет на различные аспекты «Красного Колеса». Когда показал, что Гегель, при всей ограниченности его взгляда, был, вероятно, первым из современных мыслителей, кто счёл смерть Христа во имя жертвенной любви и концепцию Троицы важнейшими точками отсчёта для адекватного понимания истории³³. В свою очередь, глубинная вера Солженицына привела его к пониманию русской трагедии как своего рода соучастия в оставлении, гибели и воскресении Христа и, как следствие, к изображению этих глобальных событий как некоего вторжения внутреннего бытия Святой Троицы в историю вообще и в русскую историю в частности.

«Красное Колесо» полно намёков на теологическую значимость истории, о многих из которых уже было немало сказано. Дэвид Волш заметил, что в поведении генерала Самсонова искупительная жертвенность многократно перевешивает его беспомощность как командующего. Кенотическая теология Булгакова, изложенная им в «Агнце Божьем», даёт нам основания усмотреть в образе Самсонова аналог жертвенного агнца, символизирующего одновременно и умирающего Христа, и гибнущую, чуть ли не от собственной руки, Россию. Не один Христос, Сын, воплощённый в Богочеловека, был оставлен; из-за потери ими Сына покинутыми оказываются и Отец, и Святой Дух. В этом и проявляется то, что я называю разлитием безграничной, межличностной Любви в нашем мире, ограниченном пространством и временем. Внутри Троицы каждое из её Лиц «теряет», «опустошается» ради других, и именно эту вечную Любовь приносит в наш мир самоуничтожение Христово.

Вот почему образ Троицы в финале «Октября Шестнадцатого» можно считать своего рода очистительным средоточием «Красного Колеса»³⁴. Он разворачивается в медленном паломническом блуждании Зины по Уткинской церкви в Тамбове, когда, последовательно созерцая по отдельности иконы Бога Отца и Спасителя Христа, она совокупно приемлет их в свою душу, а потом, наконец, после отпущения грехов, и «<...> другое Дыхание, <...> Дух — плывал над ней и трепетанием проникал в неё» (10; 529). В своём «Раскаянии и самоограничении как категориях национальной жизни», а после и в работе «Как нам обустроить Россию?» Солженицын подчёркивал, что всему обществу необходимо очиститься и покаяться, — если только Россия вообще способна, как это сделала Зина, сбросить себя, один за другим, камни, гнетущие её душу³⁵.

Нисхождение России в ад

Если мы двинемся дальше и перенесёмся в главу 430 «Марта Семнадцатого», где описана Всенощная с выносом Креста, то в ней мы обнаружим ещё несколько ключей к пониманию религиозного смысла эпопеи. Вера идёт в церковь на службу вместе со своей няней, которая предпочитала занять место у иконы «Сошествие во ад». Эта деталь вновь заставляет вспомнить об интерпретации Булгаковым сошествия Христа в ад в Великую Субботу, которая близка словам Павла о Христе, ради людей принявшем грех на себя (2 Кор. 5: 21) и в какой-то мере уподобившемся им в их сознательном отдалении от Бога. По этому поводу Пьеро Кода приводит разъяснение Международной теологической комиссии³⁶: «Сколько бы ни был грешник далёк от Бога, он удалён не настолько, как удалён Сын от Отца в своём кенотическом опустошении <...> и в муках “оставленности”»³⁷.

К концу главы нарастает ощущение величественного терпения, обещающего в качестве награды Воскресение Христово и — как можем мы предполагать — возрождение России. Пение паствы: «— Кресту-у-у Твоему-у-у по-кло-ня-ем-ся, Влады-ыко-о!» — воспринимается как «соединяющая сила, которую действительно ничто на Земле не может сломить» (13; 302). Как во внутренней природе Святой Троицы нераздельны нерасторжимое единство идеальной Сущности и полная свобода её Лиц, пребывающих в Любви, так и здесь возникает «толчая, но братственная, взаимоуступчивая, толчая до тех пор, пока она выливалась в струйку к аналою, где покинут был простор для падения ниц и затем целовать большое серебряное распятие в круге неколющих цветов.

Твоим Крестом разрушится смерти держава» (там же).

На протяжении всего «Красного Колеса» пророческой силой наделяются сны. Наверное, наиболее яркий пример³⁸ — это сон Варсонофьева в главе 641 «Марта Семнадцатого», кажущийся своего рода откликом на жуткое видение Раскольникова на каторге, которому в бреду представлялись бесконечные множества людей, уничтожающих самих себя (видение, которое, в свою очередь, предвосхищает нашествие «бесов» Достоевского на западную цивилизацию). Варсонофьеву снится, что он находится в помещении Биржи, в огромной толпе, где каждый устремлён в свою сторону и напрочь не ощущается того единства, которым были проникнуты все участники службы, на которой присутствовала Вера. Вдруг перед толпой появляется «мальчик с дивно светящимся лицом, и <...> Варсонофьев понимает, что этот мальчик — Христос, а в руках у него бомба! — ужасного взрыва для целого мира — и сейчас, через секунду, она взорвётся!

И, не выдержав содрогновения, нестерпимого ожидания взрыва, — про-снулся.

Ещё и в яви обнимал его ужас этого космического подошедшего взрыва» (14; 560).

Далее Варсонофьев возвращается к постоянной теме, сопутствующей этому образу: он думает о том, что «все события нашей жизни и другие лица связаны с нами и друг с другом не только теми явными причинными и следственными связями, которые видны всем, — но ещё и связями тайными, которых мы не услеживаем, даже не предполагаем, — а они не только существуют, но властно влияют, но формируют души и судьбы». Вновь обращаясь мыслями к своему сну, он гадает, где находится эта Биржа, и приходит к убеждению, что это не Петербург, и не Москва, и, может, даже не Россия «или, во всяком случае, не одна Россия. Это какой-то смысл имело — всеобщий» (14; 561).

Затем в его размышлениях смутно проступает идея очистительной силы этого всемирного взрыва: «<...> он был не просто уничтожение, он был и Свет, слишком светилось лицо мальчика». И «О! сколько было сил непознанных! В каком-то непостижимом объёме совершалось нечто великое — и может быть только слабым отображением были те завихрения на улицах русских городов в последние недели» (там же).

Ранее Варсонофьеву приснилось, что он принимает участие в некоей таинственной церемонии, в ходе которой двенадцать человек, священников и мирян, запечатывают церковь, в которой они все после этого обречены будут оставаться, окружённые врагами. И, вспоминая этот сон, символизирующий неотвратимое и жестокое преследование, Варсонофьев опять приходит к мысли, что «взрыв из рук светлого мальчика выходил и ещё гораздо шире этого всего» (14; 563). А завершает свои раздумья он апокалипсическим прозрением самой сути революционных потрясений, в какой-то мере воплощающих парадоксальную идею возрождения через разрушение, которую принёс с собой юный Христос. Видя бездумное ликование толп на улицах, он про себя замечает, что празднующие «не видели, что ликование — только одежды великого Горя, и так и приличествует ему входить».

Все удивлялись, что для колоссального переворота никому не пришлось приложить совсем никаких сил.

Да, земных» (там же).

Битва за душу России между безраздельной ненавистью и безраздельной любовью

Солженицыну совершенно не присуща набожная религиозность царицы, которая, отчасти в духе гомеровских антигероев, списывает всё происходящее на Божественную волю — что очень удобно. Напротив, для Солженицына «<...> Бог не вмешивается так просто в человеческую историю, Он действует через нас и предлагает нам самим найти выход»³⁹. В свою очередь, Фёгелин также предостерегал от демонизации Гитлера, ибо тем самым оказывается возможным обойти подлинную загадку присутствия зла в человеке⁴⁰, пренебречь той границей между добром и злом, которая, как было показано нам

в «Архипелаге ГУЛАГ», проходит через сердце любого человека. Вместо того чтобы представить Ленина воплощением дьявола, автор «Красного Колеса» заставляет его говорить и думать так, что он вплотную приближается к той характеристике Гитлера, которую Фёгелин почерпнул у английского историка Алана Буллока⁴¹ и считал наиболее адекватной: «Дабы добиться того, чего он достиг, Гитлеру потребовались необыкновенные дарования, в совокупности своей возвысившие его до гениального политика, какими бы жуткими ни были результаты его деятельности: <...> способность учитывать в политике иррациональные факторы, <...> умение видеть слабости своих противников, <...> дар упрощения, <...> безошибочный выбор подходящего момента, <...> готовность рисковать, <...> достаточная последовательность и поразительная твёрдость воли в преследовании своих целей... [Однако] всем этим выдающимся способностям сопутствовали отвратительное, кричащее самомнение и моральный и интеллектуальный кретинизм»⁴².

Но при всём этом внутри фигуры Ленина и благодаря ей мы улавливаем крошущуюся за ней и её затмевающую картину вселенской битвы меж Христом, Покинутым на Кресте, и Нечистым, полем брани для которой стали души человеческие русских людей. Она развернулась в России во втором десятилетии XX века, но всё человечество несёт на себе её тяжкий отпечаток до сих пор. В одной из своих работ Солженицын приводит слова Сергея Булгакова, написанные в 1922 году в Константинополе, уже после изгнания из СССР: «За что и почему Россия отвержена Богом, обречена на гниение и умирание? Грехи наши тяжелы, но не так, чтобы объяснить судьбы, единственные в Истории. Такой судьбы и Россия не заслужила, она как агнец, несущий бремя грехов европейского мира. Здесь тайна, верою надо склониться»⁴³.

В «Апреле Семнадцатого» мы слышим некий отзвук переживания, испитанного Верой в «Марте...»: «Твоим Крестом разрушится смерти держава», — и тот момент, в который этот отзвук возникает, даёт хотя бы частичный ответ на преисполненный муки вопрос Булгакова. В главе 91 Ксения встречается с Саней на студенческой вечеринке и обращает внимание на его Георгиевский крест. И вот, кружась в так здорово удающемся ей чардаше, она «успевала видеть, как он выдвинулся.

Навстречу Будущему!
Нашему?..» (15; 606).

И чуть дальше замечает: «Он — православный, и серьёзно. (И — будем, конечно, венчаться.)» Так что неудивительно, что в её мечтах их любовь оканчивается подобной Любви Святой Троицы: «Ксения всем нутром предчувствовала иную любовь: полюбив, не бороться» (15; 607).

Свеча на ветру

В своём пронизательном исследовании Андрей Немзер также сосредоточивается на мысли о том, что эта юная пара воплощает в себе надежду на будущее России⁴⁴. В «Апреле Семнадцатого» влюблённые гуляют по Александровскому саду, и Ксения рассказывает Сане, как во время революции она, проходя здесь, наблюдала за играющими детьми и мечтала о сыне.

«Но ведь и Саня хотел — именно! именно сына!

И открылось говорить о нём — как уже о существе».

После молитвы у Иверской они «пошли — и опять мимо Александровского.

И опять — о том же, о нашем.

Как они будут жить — для него.

Как будут его воспитывать. Вкладывать всё лучшее. Доброе» (16; 760).

Немзер замечает: «Сын родится — сын станет тем самым писателем, что словом оживит своих родителей, их любовь, их Россию, которая, и сверзившись во тьму, останется для него единственной и родной Россией» (там же). Критик полагает, что такое возрождение станет возможным благодаря книге («Красному Колесу»), которая поможет вернуть Россию к жизни, и потому «понятно, почему в ней необходимо появление будущего автора»⁴⁵. И далее он приводит слова из «Апреля Семнадцатого»: «Есть ли что-нибудь на свете сильнее — линии жизни, просто жизни, как она сцепляется и вяжется от предков к потомкам?» (16; 369)⁴⁶.

Стоит вспомнить об убежденности Солженицына в том, что, «ожидая от истории дара свободы и других даров, мы рискуем никогда их не дожидаться. История — это сами мы, и не минут нам самим взволочить на себя и вынести из глубин ожидаемое так жадно»⁴⁷. Подобно царю Пеласгу, столкнувшемуся с выбором «действовать или не действовать», ставящим под угрозу саму его жизнь, писатель сумел воззвать к миру *De Profundis*, да так, что временами казалось — он, и только он, несёт в себе русское «одно слово правды»⁴⁸. Он воплотил собою ту революцию духа, к которой призывал своих соотечественников: «Через сознательную добровольную жертву... “Вновь открывать святыни и ценности культуры” придётся не эрудицией, не научным профилем, а образом душевного поведения, кладя своё благополучие, а в худых оборотах — и жизнь»⁴⁹.

Если в «Красном Колесе» «главное действующее лицо — сама Россия»⁵⁰, можно с уверенностью сказать, что мало кто более Солженицына смог и для России, и для всего человечества в этом новом веке исполнить мечту Алекса из пьесы «Свеча на ветру»: «Так хотел бы я помочь донести туда одну эстафетку. Колеблемую свечечку нашей души»⁵¹.

Примечания

¹ Перевод с англ. Н. Гринцера.

² *Фёгелин, Эрик (Voegelin Erich, 1901–1985)* — австрийский, а затем американский политический философ консервативного толка. Автор многочисленных трудов, в том числе «Новой науки политики» (1953) и пятитомного «Порядка и истории» (1956–1987). — *Примеч. перев.*

³ *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. / Пер. с нем. Я. Бермана. М.: Мысль, 1990. Т. 1. С. 174.

⁴ *Voegelin E.* The German University and the Order of German Society // The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 12: Published Essays, 1966–1985 / Ed. Ellis Sandoz. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1990. Pp. 3–4.

⁵ См.: *Voegelin E.* World Empire and the Unity of Mankind // The Collected Works of Eric Voegelin, Vol. 11: Published Essays, 1953–1965 / Ed. Ellis Sandoz. Columbia: University of Missouri Press, 2000. Pp. 134–155.

⁶ «Реализм духа», по Фёгелину, — термин, «призванный обозначить подход политического мыслителя <...>, который вынужден мысленно, а иногда и на деле полностью отвлечься от современных ему политических институтов, поскольку не имеет возможности признать за ними право выражать ту жизнь духа, которую он ощущает внутри себя и считает единственно реальной» (*Voegelin E.* History of Political Ideas. Vol. III: The Later Middle Ages / Ed. David Walsh. Columbia: University of Missouri Press, 1998. P. 71).

⁷ Цит. по: *Солженицын А.И.* Угодило зёрнышко промеж двух жерновов: Очерки изгнания. Часть четвёртая (1987–1994) // Новый мир. 2003. № 11. С. 47. Джон Данлоп обращает внимание на то, что «Медведев в качестве объекта для наиболее разгромной критики избрал “Архипелаг ГУЛАГ” и “Ленина в Цюрихе”» (*Dunlop J.* The Solzhenitsyn Canon Returns Home // Stanford Slavic Studies. 1992. Vol. 4. P. 429).

⁸ В своих «Заметках об “Августе Четырнадцатого”» Роман Якобсон назвал Солженицына «первым *современным* русским романистом, оригинальным и великим», а также обратил внимание на уникальное сочетание в его прозе жанровых признаков древнегреческой словесности (эпико-трагического диалога) и христианской традиции русских житий. «Его книги, и особенно “Август Четырнадцатого”, представляют собой беспрецедентный творческий сплав всеобъемлющей эпопеи (с трагическим катарсисом) и скрытой проповеди» (*Якобсон Р.О.* Заметки об «Августе Четырнадцатого» / Пер. с англ. Т.Т. Давыдовой; Комм. П.Е. Спиваковского // Литературное обозрение. 1999. № 1. С. 19).

⁹ Автор не совсем точен. Николай Николаевич Суханов (Гиммер) (1882–1940) — журналист, видный участник революционного движения, в 1917 г. — член Исполнительного комитета Петроградского Совета, затем член партии меньшевиков, впоследствии арестованный и расстрелянный. Являясь членом партии эсеров, был арестован и осуждён на полтора года тюрьмы в 1904 г., а через год с небольшим, в 1905-м, досрочно освобождён по требованию революционных демонстрантов. Принимал участие в Декабрьском вооружённом восстании в Москве (1905). «Выборгский манифест» — воззвание против роспуска I Государственной Думы, подписанное в Выборге рядом депутатов в 1906 г. Суханов это воззвание не подписывал. В 1910 г. за участие в эсеровской организации был осуждён на три года ссылки. — *Примеч. перев.*

¹⁰ Поражённый тем, что он, сидя за массивным столом, выносит решения об аресте или освобождении высокопоставленных чиновников царской администрации, Гиммер, вспоминая своё пребывание в тюрьме, предаётся раздумьям: «<...> так революция это и есть — возмездие! Прежде всего — возмездие! Чувство вселилия наполняло революционной гордостью: как же всё перевернулось!» (*Солженицын А.И.* Красное Колесо: Повествование в отмеренных сроках // *Солженицын А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М.: Время, 2008. Т. 12. С. 225. Далее цитируется это издание с указанием в скобках тома и страниц; сохранена авторская орфография и пунктуация).

¹¹ См. кратко в: *Солженицын А.И.* Размышления над Февральской революцией // *Солженицын А.И.* Публицистика: В 3 т. Ярославль: Верхне-Волжское кн. изд-во, 1995. Т. 1. С. 499–500.

¹² См.: там же. С. 477.

¹³ «Пожалеет солдата-новичка под первыми пулями и разрывами в захвате злой войны, а генерала-новичка, как бы ни было муторно ему и тошно, — не пожалеем, не оправдаем» (7; 350).

¹⁴ *Voegelin E.* The World of the Polis. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1956. P. 95. Все приводимые мною гомеровские аналогии почерпнуты из тонкого прочтения Фёгелином Гомера в свете политической философии.

¹⁵ Практически в каждой главе «Красного Колеса» мы сталкиваемся с примерами того, что Фёгелин именует «преступной глупостью», проявляющейся в том, как неразумные приказы или поручения политического вождя обрекают на смерть миллионы людей, «даже если он этого вовсе не осознаёт» (*Voegelin E.* Hitler and the Germans / Eds. & trs. Detlev Clemens and Brendan Purcell. Columbia: University of Missouri Press, 1999. P. 106). В качестве одного такого примера сошлюсь на описанное в «Апреле Семнадцатого» решение Временного правительства не арестовывать Ленина и никак не реагировать на убийство вооружёнными рабочими трёх солдат (15; 596–597).

¹⁶ *Voegelin E.* The World of the Polis. P. 109.

¹⁷ См. знаменитую краткую отповедь толстовскому детерминизму в «Августе Четырнадцатого» (7; 349), затем развёрнутую в пространной беседе Сани и о. Северьяна в главе 5 «Октября Шестнадцатого» (9; 55–59).

¹⁸ «Толковал ему Гиммер: на первых порах власть и должна стать буржуазной, потому что без подготовки пролетариат не способен создать государственную власть» (11; 555).

¹⁹ Фёгелин пишет о Гомере: «Крах ахейского общества поэт представляет как нечто большее, нежели просто политическую катастрофу. В деяниях и страстях своих героев он обнаруживает отсвет предопределённой богами судьбы, печать трагического, делающую события достоянием Мнемозины. Бедствие становится для него поводом вперить свой взгляд в основы Божественного и человеческого мироустройства, страдание оборачивается мудростью, превращающей падение в песнь». Гомер придал трагедии раздирающего себя общества новый символический смысл. «Его взгляд можно назвать самотрансцендентным, знаменующим самопреодоление, подобное исходу детей Израиля из цивилизованного мира и в конце концов от самих себя. Ибо, пережив своё прошлое, новое общество обрело и своё будущее» (*Voegelin E.* The World of the Polis. P. 76).

²⁰ Солженицын А.И. Интервью журналу «Ле Пуэн» (декабрь 1975) // *Солженицын А.И. Публицистика*: В 3 т. Ярославль: Верхне-Волжское кн. изд-во, 1996. Т. 2. С. 323–324.

²¹ Voegelin E. *The World of the Polis*. P. 264.

²² Ibid. P. 251.

²³ Вот к какому выводу приходит Шульгин: «<...> ломали, ломали копыя во славу людей, облечённых доверием народа, достойных, честных, талантливых, — а где они есть?» (12; 32).

²⁴ См.: *Аристотель*. Никомахова этика. Кн. 10: VII, VIII. Пер. Н.В. Брагинской. М.: ЭКСМО-Пресс, 1997.

²⁵ Пер. А. Сергеева. «В Гитлере и немцах» Фёгелин называет «настоящим» лишь то человеческое бытие, которое проживается в открытости Божьему суду. В этом случае «значение прошлого и будущего подлежит истолкованию, исходя из подлинного настоящего. А иначе всё растворяется безо всякого смысла во внешнем потоке времени» (Voegelin E. *Hitler and the Germans*. P. 71).

²⁶ Фёгелин сам представлял свой цикл лекций «Гитлер и немцы» как попытку решить «главную проблему, с которой в наше время столкнулся немецкий народ: возвышение Гитлера. Как это стало возможным?» (Ibid. P. 52). Можно сказать, что «Красное Колесо» — это попытка Солженицына ответить на аналогичный вопрос о возвышении Ленина.

²⁷ Ibid. Pp. 88–89. Вот как Фёгелин описывает хорошо образованного персонажа платоновского «Горгия» — Пола, принадлежавшего к тому поколению, которое способствовало успеху поборников тирании вроде Калликла: «<...> он представляет собой тот тип человека, который будет благочестиво превозносить верховенство закона и осуждать тирана, но кто яростно таким тиранам завидует и только и мечтает оказаться на их месте. Когда общество в упадке, за ним стоит великая масса обычных людей, готовая парализовать любые поползновения восстановить порядок и в то же время бесконечно попустительствовать возвышению тиранов» (Plato and Aristotle. *Baton Rouge: Louisiana State University Press*, 1957. Pp. 26–27). Эти характеристики оказываются вполне применимы к образованному «стаду», которое своими действиями или бездействием привело Ленина к власти.

²⁸ *Кода, Пьеро (Coda, Piero; род. 1955)* — итальянский философ и теолог, профессор Папского Латеранского университета, нынешний глава Итальянской теологической ассоциации.

²⁹ Coda P. *l'altro di Dio: rivelazione e kenosi in Sergei Bulgakov*. Roma: Citta Nuova, 1998. P. 140.

³⁰ См.: *Булгаков Сергей, прот.* Агнец Божий. Париж: YMCA-Press, 1933. С. 344.

³¹ Там же. С. 344–345.

³² Coda P. Op. cit. P. 141. Ср.: *Булгаков С.* Указ. соч. С. 383.

³³ См.: *Coda P.* Il negativo e la trinita: Ipotesi su Hegel. Roma: Citta Nuova, 1987.

³⁴ Впервые я обратил внимание на значимость этого эпизода, читая книгу Дэвида Волша: *Walsh D.* After Ideology: Recovering the Spiritual Foundations of Freedom. San Francisco: HarperCollins, 1990. Pp. 168–169.

³⁵ См.: 10; 527; *Солженицын А.И.* Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни (1973) // *Солженицын А.И. Публицистика*. Т. 1. С. 49–86; *он же.* Как нам обустроить Россию? (1990) // Там же. С. 566–567.

³⁶ *Международная теологическая комиссия Римской католической церкви* была учреждена в 1969 г. папой Павлом VI. Она состоит из 30 теологов, назначаемых на пятилетний срок (с возможным продлением) самим папой. Собирается обычно раз в год на одну неделю для выработки рекомендаций по важнейшим вопросам христианской доктрины для высшего руководства Церкви, прежде всего для такого института, как Конгрегация вероучения (*Congregatio pro Doctrina Fidei*). — *Примеч. перев.*

³⁷ Цит. по: *Coda P. Il negativo e la trinita...* P. 408.

³⁸ Примерами других пророческих посланий, заложенных в том числе и в снах, может служить привидевшийся Козьме Гвоздеву в главе 69 «Марта Семнадцатого» безудержно рыдающий старик, который плачет и по Козьме, и — как тот внезапно осознаёт, — возможно, и по всей России (11; 343), а также рассказ Всеволода в главе 236 «Марта Семнадцатого» о старце из Углича, предсказавшем, что Россию ждут страшные времена, которые продлятся до седьмого поколения, считая от нынешнего (12; 269).

³⁹ *Солженицын А.И.* Пресс-конференция в Париже (10 апреля 1975) // *Солженицын А.И.* Публицистика. Т. 2. С. 253.

⁴⁰ Ср. его критику в «Гитлере и немцах» тех историков, которые, следуя терминологии Гёте, используют для характеристики Гитлера категорию «демонического» (см.: *Voegelin E. Hitler and the Germans.* P. 147 etc.)

⁴¹ *Булок, Алан (Bulloch, Alan; 1914–2004)* — британский историк, многолетний профессор истории Оксфордского университета. Автор аналитической биографии Гитлера (см.: *Bulloch A. Hitler. A Study in Tyranny.* L.: Odhams, 1952), оказавшей огромное влияние на последующую европейскую и мировую историографию. Впоследствии написал также сравнительную биографию Гитлера и Сталина, которая была переведена на русский язык (см.: *Буллок А. Гитлер и Сталин. Жизнь и власть: Сравнительное жизнеописание: В 2 т. / Пер. с англ.* Смоленск: Русич, 1993). — *Примеч. перев.*

⁴² Цит. по: *Voegelin E. Hitler and the Germans.* P. 151.

⁴³ Цит. по: *Солженицын А.И.* Размышления над Февральской революцией // Указ. изд. С. 503.

⁴⁴ См.: *Nemzer A. Comment se termine «La Roue rouge» // Le phénomène Soljénitsyne: Écrivain, stratège, prophète.* Paris: François-Xavier de Guibert, 2009. Pp. 147–169.

⁴⁵ *Ibid.* P. 164. Здесь и далее цитируется по русскому оригиналу, размещённому автором в Интернете (см.: *Немзер А.С.* Как заканчивается «Красное Колесо». Режим доступа: <http://www.hse.ru/org/persons/135562>). — *Примеч. перев.*

⁴⁶ Немзер развивает свою мысль в примечании: «Варсонофьев, разумеется, не знает, что станет с его посетителями. И тем более не может и предположить, что у них родится сын, который напишет о русской революции так, как, наверно, написал бы он сам. Но именно после неожиданного визита затворник, с основанием презирающий политическую возню и убеждённый (справедливо), что “история создаётся не на митингах”, признаётся себе: “только через земные события мы можем вести и космические битвы”. Он думает, что ему предстоит покинуть обжитый дом, куда-то ехать, искать свою дорогу, действовать. “Эта жизнерадостная молодая чета даже кста-ти сегодня пришлось Варсонофьеву. Поддала и веры. И сочувствия. И решимости” (16; 556)». *Ibid.* Pp. 165 n 46. — *Примеч. перев.*

⁴⁷ От составителей // Из-под глыб: Сб. ст. М.: Русская книга, 1992. С. 3. Ср.: *Солженицын А.И.* Публицистика. Т. 2. С. 151. См. также: *Walsh D.* Op. cit. Ch. 4: Ascent from the Depths.

⁴⁸ Имеется в виду пословица, приведённая Солженицыным в заключение его Нобелевской речи: «Одно слово правды весь мир перетянет» (*Солженицын А.И.* Нобелевская лекция (1972) // *Солженицын А.И.* Публицистика. Т. 1. С. 25). — *Примеч. перев.*

⁴⁹ *Солженицын А.И.* Образованщина // Там же. С. 127–128.

⁵⁰ *Солженицын А.И.* Телеинтервью на литературные темы с Н.А. Струве (март 1976) // *Солженицын А.И.* Публицистика. Т. 2. С. 431.

⁵¹ *Солженицын А.И.* Собр. соч.: В 20 т. Париж: YMCA-Press, 1988. Т. 8: Пьесы и киносценарии. С. 413.